th

Philosophisches Fragment

Die Krise der Subjektivität im Zeitalter der KI

von Timo Heidl (14.01.2025, redigiert am 17.03.2026) | pfalzbote.de

In aktuellen Debatten über künstliche Intelligenz oszilliert die Stimmung überwiegend zwischen Euphorie und Skepsis. Obwohl KI-Systeme wahlweise als Verheißung technologischen Fortschritts oder als potenzielle Bedrohung menschlicher Existenz wahrgenommen werden, bleibt eine deutlich tiefgreifendere philosophische Verschiebung bislang weitgehend unberücksichtigt. Tatsächlich begegnet der Mensch innerhalb künstlicher Intelligenz erstmals nicht nur einer neuen Maschine oder einem erweiterten Werkzeug, sondern einem System, das Denken simuliert, ohne zugleich die affektive und existenzielle Struktur des menschlichen Bewusstseins zu besitzen. Die historische Singularität der KI liegt entsprechend nicht in ihrer technischen Leistung, sondern in der radikalen Abwesenheit jener existenziellen Grundspannung, die menschliches Bewusstsein unausweichlich prägt.

Meine folgende Überlegung thematisiert künstliche Intelligenz daher nicht primär als technisches Werkzeug, sondern als philosophisches Symptom einer tieferen anthropologischen Verschiebung. Arthur Schopenhauer eignet sich dafür in besonderer Weise, weil seine Philosophie den Menschen nicht primär als vernünftiges Wesen begreift, sondern als Ausdruck eines blinden metaphysischen Willens, der sich in Begehren, Mangelerfahrung, Leiden und fortwährender Unruhe manifestiert. Für Schopenhauer ist das Denken keine souveräne Instanz objektiver Rationalität, sondern vielmehr eine nachträgliche Funktion

eines tieferliegenden Willensapparates, dessen eigentliche Dynamik niemals zur Ruhe kommt. Der Mensch denkt folglich nicht frei, sondern unter dem permanenten Druck existenzieller Bedürftigkeit.

Exakt hier unterscheidet sich künstliche Intelligenz fundamental vom Menschen, denn sie besitzt kein eigenes Begehren, leidet nicht unter Sterblichkeit, fürchtet keine Zukunft und kennt auch keinen inneren Mangel, deren Kompensation ihr Denken antreiben würde. Selbst dort, wo künstliche Intelligenz Emotionen simuliert oder sprachlich den Eindruck subjektiver Innerlichkeit erzeugt, bleibt ihre operative Struktur frei von jener metaphysischen Bedürftigkeit, die Schopenhauer als eigentlichen Kern allen Lebens beschrieb. Zum ersten Mal begegnet der Mensch damit einem System, welches Intelligenz hervorbringen kann, ohne zugleich vom Druck des Willens durchdrungen zu sein.

Was diese Entwicklung philosophisch wirklich bedeutet, wird nach meinem Dafürhalten verkannt, weil öffentliche Debatten weiterhin bevorzugt thematisieren, ob Maschinen irgendwann menschlich werden könnten. Was aber, wenn das Gegenteil zuträfe und sich Menschen zunehmend am Modell maschinenhafter Reibungslosigkeit orientierten? Das hätte sogar eine gewisse kulturelle Attraktivität, denn künstliche Intelligenz ist nicht nur leistungsfähig und erschöpfungsfrei, sondern zugleich frei von jenen inneren Konflikten und psychischen Anfälligkeiten, die menschliche Existenz seit jeher prägen.

Besonders sichtbar wird dies in unseren spätkapitalistischen Gesellschaften, die gerade jene Eigenschaften belohnen, die historisch kaum als wesentliche Merkmale des Menschseins galten. Emotionale Reibung wird rasch zur Störung erklärt, Unsicherheit zur Schwäche, Müdigkeit zum Produktivitätsverlust und Ambivalenz zum Entscheidungshemmnis. Das Subjekt soll dabei effizient funktionieren, flexibel und verfügbar bleiben und seine affektiven Instabilitäten möglichst verbergen. Darum wirkt künstliche Intelligenz kulturell an-

schlussfähig, weil sie jene Fantasie reibungsloser Rationalität verkörpert, an der sich spätkapitalistische Gesellschaften ohnehin orientieren. Dies birgt freilich die Gefahr einer stillen Normverschiebung, denn was zunächst als praktisches Ideal effizienter Arbeitsabläufe daherkommt, beginnt unmerklich, den Maßstab für menschliches Verhalten insgesamt zu setzen. Die Frage ist dann nicht mehr, ob Maschinen menschlicher werden, sondern ob das Menschliche zunehmend an maschinellen Kriterien gemessen wird. Subjektivität gerät dabei nicht nur in eine defensive Position, sondern muss sich auch rechtfertigen, wo sie nicht reibungslos funktioniert.

Der entscheidende Punkt ist somit nicht nur die zunehmende Intelligenz der Maschinen, sondern die wachsende Wahrnehmung menschlicher Subjektivität als Mangelzustand. Entsprechend gelten Gefühle als irrational, Angst als produktivitätshemmend, Begehren als destabilisierend und die Sterblichkeit schließlich als die letzte Grenze menschlicher Leistungsfähigkeit. All jene Eigenschaften, die das menschliche Bewusstsein historisch definierten, werden in technisch und bürokratisch geprägten Systemen zunehmend als Störungen wahrgenommen. Der Mensch erlebt seine eigene affektive Struktur dadurch nicht mehr als wesentlichen Bestandteil seiner Existenz, sondern als Hindernis effizienter Selbstoptimierung.

Das eröffnet eine neue Leseart des KI-Zeitalters. Die größere Gefahr liegt nicht darin, dass Maschinen menschenähnlich werden, sondern darin, dass wir beginnen, uns selbst nach dem Vorbild maschineller Affektlosigkeit zu formen. Das spätmoderne Subjekt soll seine Emotionen kontrollieren und leistungsfähig bleiben, während psychische Erschöpfung therapeutisch verwaltet und Kommunikation zunehmend standardisiert wird. So werden bereits psychosoziale Krisen häufig primär als individuelle Probleme behandelt, die durch Coaching oder Selbstoptimierung bearbeitet werden sollen, anstatt die strukturellen Bedingungen permanenter Leistungsanforderung infrage zu stellen. Gleichzeitig verschiebt sich alltägliche Kommunikation zunehmend in

formalisiertes Plattformverhalten mit algorithmisch vorstrukturierten Reaktionen oder in standardisierte Unternehmenssprache, wodurch Affekte und spontane zwischenmenschliche Ausdrucksformen zurückgedrängt werden.

Besonders auffällig ist hierbei die paradoxe Beziehung zwischen künstlicher Intelligenz und Verletzlichkeit. Der Mensch bewundert künstliche Intelligenz häufig gerade für jene Eigenschaften, die aus existenzieller Perspektive Ausdruck einer Welt ohne Leiden sind. KI-Systeme zweifeln nicht, sie leiden nicht und sie kennen weder die Angst vor dem Nichts noch die Qual der Vergänglichkeit. Was technisch als Stärke gilt, verweist philosophisch auf die Abwesenheit jenes Leidens, das nach Schopenhauer aus dem rastlosen Streben des Willens entspringt und die Existenz des Menschen grundlegend bestimmt. Gerade Schopenhauer hätte vermutlich erkannt, dass künstliche Intelligenz deshalb so faszinierend wirkt, weil sie den Gedanken eines Denkens verkörpert, das nicht mehr vom Willen durchdrungen ist und somit außerhalb des Kreislaufs von Streben und Schmerz steht.

Die gesellschaftliche Radikalität dieser Entwicklung zeigt sich besonders dort, wo der Mensch beginnt, seine eigene Emotionalität als ineffizienten Rest biologischer Vergangenheit zu deuten. Damit werden Affekte aus der Sphäre dessen herausgelöst, was den Menschen überhaupt ausmacht, und gelten nur noch als Störfaktoren optimierter Leistungsabläufe. Aus einer anthropologischen Perspektive sind Affekte eben keine bloßen Begleiterscheinungen, sondern grundlegende Bedingungen menschlicher Welterfahrung. Der Mensch ist ein fühlendes, leiblich verankertes und von Ambivalenzen durchzogenes Wesen, dessen Denken stets in Spannungen eingebettet bleibt. Vor diesem Hintergrund verschiebt sich das Ideal des reibungslosen Funktionierens tief in intime Bereiche menschlicher Existenz. Kommunikation soll effizient sein, Beziehungen möglichst konfliktarm verlaufen, Entscheidungen werden datenbasiert getroffen und selbst das Denken soll von Ambivalenzen befreit werden. Der Mensch bewegt sich damit

schrittweise auf ein Ideal zu, das ihn gerade nicht in seiner anthropologischen Grundstruktur erfasst, sondern diese stillschweigend zurücknimmt.

Womöglich kündigt sich darin die tiefere anthropologische Krise der Gegenwart an. Der Mensch begegnet in der künstlichen Intelligenz erstmals einer Form simulierten Denkens, die scheinbar ohne Leiden auskommt, wodurch das eigene Bewusstsein zunehmend als Mangel erlebt wird. Dadurch wird nicht die Maschine vermenschlicht, vielmehr entfremdet sich der Mensch schrittweise von seiner eigenen Subjektivität. Emotionale Verwundbarkeit erscheint nicht länger als unvermeidliche Bedingung menschlicher Existenz, sondern als vermeidbarer Reibungsverlust, der technisch oder pharmakologisch minimiert werden soll. Was hier droht, ist weniger ein technischer als vielmehr ein anthropologischer Kollaps. Die Maßstäbe, an denen menschliche Existenz gemessen wird, entstammen dann nicht länger einer humanistischen Tradition, sondern folgen zunehmend der Funktionslogik der Maschine. In diesem Sinne besteht die folgenreichste Gefahr Künstlicher Intelligenz nicht darin, dass sie den Menschen ersetzt, sondern darin, dass sie ihn nach einem Bild umdefiniert, das ihm selbst fremd geworden ist.

Die beschriebene Entwicklung bleibt dabei keineswegs auf abstrakte Gesellschaftsdiagnosen beschränkt, sondern reicht bereits bis in die alltägliche Praxis des Denkens hinein. Auch ich selbst greife mittlerweile bei der Ausarbeitung meiner philosophischen Fragmente auf künstliche Intelligenz zurück, zunächst vor allem zur sprachlichen Verdichtung und zur Reduktion jener begrifflichen Umwege, die meinen früheren Schreibstil häufig kennzeichneten. Faszinierend ist für mich dabei weniger die technische Unterstützung als vielmehr die Erfahrung, dass die von der Maschine vorgeschlagenen Formulierungen für mich meist verständlicher und in ihrer inneren Struktur geordneter wirken als meine eigenen Entwürfe. Das führt übrigens zu der eigentümlichen Ambivalenz, dass während die sprachliche Klarheit zu-

nimmt, zugleich der Eindruck einer schrittweisen Veränderung des eigenen Sprachstils entsteht. Während die Verständlichkeit und das Verstehen für mich zunehmen, geraten zunehmend jene begrifflichen Schleifen und eigensinnigen Formen der Gedankenführung in den Hintergrund, die sich über Jahre hinweg herausgebildet haben. An ihre Stelle treten sprachliche Muster, deren innere Ordnung weniger der Eigenlogik meines Denkens als vielmehr der Logik algorithmischer Verdichtung folgt. Die Maschine fungiert damit nicht nur als Werkzeug der Formulierung, sondern beginnt unmerklich auf die Form meines Denkens selbst zurückzuwirken. Was zunächst als sprachlicher Gewinn erscheint, könnte sich langfristig als Verlust individueller Ausdrucksformen erweisen. Vor allem darin verdichtet sich die zuvor beschriebene philosophische Problematik in einer alltäglichen Erfahrung: Künstliche Intelligenz ersetzt nicht den Menschen, sondern verändert dessen Verhältnis zur eigenen sprachlichen und gedanklichen Schöpferkraft.

Die philosophisch entscheidende Verschiebung des KI-Zeitalters liegt also darin, dass der Mensch erstmals Systeme entwickelt, die Intelligenz simulieren, ohne Träger jenes blinden Willens zu sein, den Schopenhauer als Grundstruktur allen Lebens verstand. Obwohl künstliche Intelligenz meist unter dem Gesichtspunkt möglicher Arbeitsplatzverluste diskutiert wird, reicht ihre historische Wirkung womöglich tiefer, weil sie langfristig weniger die Arbeitswelt als vielmehr das menschliche Verhältnis zur eigenen Subjektivität verändern könnte. Je stärker maschinenhafte Reibungslosigkeit zum kulturellen Ideal wird, desto mehr gerät menschliche Subjektivität selbst zur problematischen Restgröße biologischer Unvollkommenheit.

th

Literaturverzeichnis:

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max (2013): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 21. Aufl.; Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Anders, Günther (1961): Die Antiquiertheit des Menschen. Band I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. 7. Aufl.; München: C.H. Beck Verlag.

Han, Byung-Chul (2010): Müdigkeitsgesellschaft. 13. Aufl.; Berlin: Matthes & Seitz Verlag.

Han, Byung-Chul (2014): Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken. 6. Aufl.; Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.

Heidegger, Martin (2008): Die Frage nach der Technik. 1. Aufl.; Stuttgart: Reclam Verlag.

Marcuse, Herbert (1967): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. 18. Aufl.; München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Schopenhauer, Arthur (2009): Die Welt als Wille und Vorstellung. 2 Bände; Köln: Anaconda Verlag.

Transparenzhinweis: Text unter Verwendung KI-gestützter Sprachassistenz stilistisch verdichtet.